Kritische Bemerkungen zu Euripides.

(Alcestis.)

Von

Otto Nindel,
Gymnasiallehrer.

Wissenschaftliche Beilage zum Jahresberichte des Herzogl. Karls-Gymnasiums in Bernburg,
Ostern 1893.

Bernburg 1893.
Druck von Otto Dornblüth.

1893. Progr. Nr. 674.

Vorwort.

Meine kritischen Bemerkungen zu Euripides, die ich hier dem Druck übergebe, treten keineswegs mit der Anmassung auf, als müsse das, was sie bringen, durchaus richtig sein, zumal da es mir innerhalb der durch die Amtspflichten nur knapp bemessenen Freizeit nicht gelungen ist, alle literarischen Hilfsmittel einsehen und für meine Arbeit verwerten zu können, wie ich es wohl gewünscht hätte. Ich muss deshalb freundlichst um Nachsicht bitten, wenn mir dieses oder jenes Werk entgangen ist, das zur Lösung von textkritischen Fragen beigetragen hat. Gleichwohl hege ich die Hoffnung, dass auch meine Bemerkungen einen kleinen Beitrag zur Erklärung und Wortkritik des Dichters liefern werden. Vielleicht würde ich diesem oder jenem Tadel über meine Bemerkungen leichter entgangen sein, hätte ich aus der Fülle meiner Notizen nur diejenigen herausgesucht, die nach meiner Ansicht die grösste Anwartschaft auf Billigung seitens der Fachgelehrten für sich gehabt hätten. Ich wollte aber vereinzelte Fragen der Textkritik aus allen Dramen des Euripides hier nicht beantworten, sondern wünschte gern, etwas Zusammenhängendes zu bieten. So habe ich mich entschlossen, einen Teil der Alcestis zu behandeln. Meiner Arbeit liegt die Ausgabe der Alcestis von R. Prinz zugrunde. Auch die Bezeichnung der Handschriften ist diesem Gelehrten entlehnt. Stellen aus andern Dramen werden nach der Dindorfschen Ausgabe der Tragiker citiert.

Bernburg, Ostern 1893.

O. Nindel.

Im Prologe zu der Alcestis des Euripides tritt Apollo auf und berichtet v. 11 ff., dass er durch eine List von den Moiren das Versprechen erhalten habe, sein Freund Admet, König von Pherä, werde dem drohenden Tode entgehen, wenn ein anderer für ihn sterbe. Hierauf folgen die Verse:

v. 15 ff.

πάντας δ᾽ ἐλέγξας καὶ διεξελθὼν φίλους,
[πατέρα γεραιάν θ᾽ ἥ σφ᾽ ἔτικτε μητέρα,]
οὐχ ηὗρε πλὴν γυναικὸς ὅστις ἤθελε
θανεῖν πρὸ κείνου μηδ᾽ ἔτ᾽ εἰσορᾶν φάος.

Die Handschriften haben *ἥτις*; *ὅστις* ist Konjektur Reiskes. Die Überlieferung der Verse ist nicht richtig; davon ist man wohl allgemein überzeugt: denn unmöglich können die Worte *πατέρα γεραιάν θ᾽ .... μητέρα* eine Apposition zu *πάντας φίλους* bilden. Um diesem Fehler abzuhelfen, stellt Monk eine Verbindung zwischen den beiden Gliedern durch seine Konjektur *πατέρα τε γραῖάν θ᾽* her; G. Dindorf verwirft v. 16 als interpoliert. Viele sind ihm in der Streichung dieses Verses gefolgt, so Prinz, Weil und andere; ich glaube, mit Unrecht. Ich halte v. 16 für echt, v. 15 dagegen am Anfange wie am Ende für verderbt; zugleich hat, wie ich meine, v. 17 durch diese Verderbnis seine ursprüngliche Fassung verloren. Aus folgenden Gründen bin ich zu dieser Ansicht gekommen. Nehmen wir an, dass v. 15, sowie er uns überliefert ist, von der Hand des Euripides herstammt, so folgt aus der Überlieferung, dass Admet alle seine Freunde gebeten habe, für ihn zu sterben. Dies kann aber nicht wahr sein. Denn zuerst ist es unglaublich, dass Apollo den Admet, wenn dieser wirklich eine so niedrige Gesinnung gezeigt hätte, seiner Freundschaft noch für würdig hätte halten sollen; ebenso wenig ist es zu rechtfertigen, wenn Apollo den König trotzdem als *ὅσιος ἀνήρ* [1]) bezeichnet, während der Chor ihn einen *θεοσεβὴς φώς* [2]) nennt und nicht nur hervorhebt, dass er *πολύξεινος* und *ἐλεύθερος* [3]) gewesen, sondern auch rühmt, dass er jede Lebensweisheit besessen [4]) habe. Sollte Admet, dessen *αἰδώς* derselbe Chor preist [5]), weil Herakles trotz der Not im Hause gastfreundliche Aufnahme fand, wirklich so schamlos gewesen sein, dass er eifrigst darauf bedacht war, einen von seinen Freunden an seiner Stelle in den Tod zu senden? Ein solcher Widerspruch in der Charakterisierung des Königs ist nach meiner Überzeugung unmöglich. Deshalb kann die Lesart in v. 15 nicht richtig sein.

---

[1]) cf. v. 10 f. *ὁσίου γὰρ ἀνδρὸς ὅσιος ὢν ἐτύγχανον παιδὸς Φέρητος.*
[2]) cf. v. 604 f. *πρὸς δ᾽ ἐμᾷ ψυχᾷ θάρσος ἧσται θεοσεβῆ φῶτα κεδνὰ πράξειν.*
[3]) cf. v. 568 f. *ὦ πολυξείνου καὶ ἐλευθέρου ἀνδρὸς ἀεί ποτ᾽ οἶκος.*
[4]) cf. v. 602 f. *ἐν τοῖς ἀγαθοῖσι δὲ πάντ᾽ ἔνεστιν σοφίας.*
[5]) cf. v. 601 f. *τὸ γὰρ εὐγενὲς ἐκφέρεται πρὸς αἰδῶ.*

Nun zeigt aber zweitens das ganze Drama ausser dieser Stelle keine einzige, in der davon die Rede ist, dass Admet wirklich eine so schamlose Bitte an alle seine Freunde gerichtet hat. Zu ihnen gehört der Chor, der aus ehrwürdigen Greisen der Stadt Pherä besteht, wie die Dienerin sagt.[1]) Sie sind vor dem Palaste an dem Tage erschienen, an welchem die Gemahlin des Königs, Alcestis, für ihren Gatten in den Tod geht, in banger Erwartung des unabwendbaren Verhängnisses, das die Familie ihres Königs treffen soll. Ist es wohl denkbar, dass diese Greise gekommen wären, um Anteil an dem schmerzlichen Verluste des Königs zu nehmen, wenn Admet so unverschämt gewesen wäre, an alle *φίλοι*, also auch an sie, das Verlangen zu stellen, für ihn sich zu opfern? Das ist unmöglich. Doch angenommen, der König hat sich mit seiner Bitte nur an die eigentlichen *φίλοι* gewendet, zu denen der Chor nicht zu rechnen sei, so ist es gleichwohl nicht schwer zu beweisen, dass auch diese Annahme hinfällig ist. Zu den Freunden des Königs nämlich im wahrsten Sinne des Wortes gehört sicherlich Herakles. Admet bezeugt es selbst.[2]) Wer aber kann es für möglich halten, dass Herakles den König in Pherä aufsucht, wenn er den Freund mit seinem Verlangen abgewiesen hätte? Würde er durch diese Abweisung nicht auch zum teil schuld an dem Verhängnisse der Königin sein? Er weiss ja, dass Alcestis sich für den Gatten dem Tode geweiht[3]), als sie sah, dass keiner von den Freunden des Königs das Opfer bringen wollte. Sollte wohl Herakles mit diesem Schuldbewusstsein gerade bei Admet einkehren wollen, obgleich er sonst noch viele Gastfreunde in Thessalien hat? Diese Annahme ist unberechtigt. Also hat Admet seine Bitte nicht an alle *φίλοι* gerichtet; die Lesart in v. 15 muss auch aus diesem Grunde falsch sein.

Es ist vielmehr klar, dass Admet allein von den Eltern dies Opfer gefordert hat. Dies ergiebt sich aus dem Inhalt unseres Stückes. So hasst der König allein seine Eltern[4]), weil diese ihm seine Bitte nicht erfüllt haben, nicht aber alle seine Freunde. Er spricht allein von dem Verrate, den seine Eltern durch Abweisung seiner Bitte an ihm begangen haben, erwähnt dabei aber seine Freunde nie. Ebenso nennt die Alcestis[5]) und der Chor[6]) nur die Eltern des Königs.

Um den Einwand völlig zu entkräften, Admet sei trotz seiner Freundschaft mit Apollo ein so gemeiner Mensch, dass wir es ihm zutrauen dürfen, er habe sich mit seiner Bitte an alle Freunde gewandt, da er ja nicht einmal davor zurückschreckt, von den eignen Eltern dies Opfer zu fordern, müssen wir hier näher auf die Frage eingehen: Ist Admet durch seine Forderung wirklich ein elender, verworfener Mensch geworden?

Es ist selbstverständlich, dass wir nach unseren Anschauungen von Recht und Billigkeit diese Frage bejahen müssen. Und dennoch sind wir im Unrecht, wenn wir unsere Rechtsbegriffe einfach auf das Altertum übertragen. Euripides will entschieden, dass die Zuhörer in dem Streite zwischen Vater und Sohn Partei für den letzteren ergreifen: sonst hätte er sicherlich nicht dem Pheres die Äusserung in den Mund gelegt v. 726 *κακῶς ἀκούειν οὐ μέλει θανόντι μοι.*

---

[1]) v. 212 *σὺ δ' εἶ παλαιὸς δεσπόταις ἐμοῖς φίλος.*

[2]) cf. v. 559 *αὐτὸς δ' ἀρίστου τοῦδε τυγχάνω ξένου.*

[3]) cf. v. 524 *οἶδ' ἀντὶ σοῦ γε κατθανεῖν ὑφειμένην.*

[4]) cf. v. 338 ff. *οἴσω δὲ πένθος . . . τὸ σόν, γύναι, στυγῶν μὲν ἥ μ' ἔτικτεν, ἐχθαίρων δ' ἐμὸν πατέρα· λόγῳ γὰρ ἦσαν, οὐκ ἔργῳ φίλοι.*

[5]) cf. v. 290 ff.

[6]) cf. v. 466 ff.

Wie hätte ferner wohl Euripides es wagen können, dieses Drama vor dem kunstsinnigen Volke der Athener zur Aufführung zu bringen, wenn seine Ansichten so stark von den allgemeinen Anschauungen abgewichen wären, wie es jetzt der Fall ist? Wir dürfen vielmehr von vornherein annehmen, dass der Dichter sich dabei im Einklang mit der Stimme des Volkes befand. Dass dies so ist, können wir aus den Worten Platos schliessen Symposion p. 179 B. *οὓς* (die Eltern) *ἐκείνη* (Alcestis) *τοσοῦτον ὑπερεβάλετο τῇ φιλίᾳ διὰ τὸν ἔρωτα, ὥστε ἀποδεῖξαι, αὐτοὺς ἀλλοτρίους ὄντας τῷ υἱεῖ καὶ ὀνόματι μόνον προσήκοντας.* Plato sagt also damit, dass die Eltern Admets durch die Abweisung der Bitte nicht wie Eltern, sondern wie fremde Menschen gehandelt haben. Worauf stützt sich dieses für uns harte Urteil, das der Philosoph fällt? Es wird durch die Lieblosigkeit der Eltern begründet, die den jugendlichen Sohn nicht haben vom Tode erretten wollen. Sie waren zu dem Opfer nach dem Urteil des Philosophen als Eltern verpflichtet, zumal da beide in einem so hohen Alter standen, dass sie voraussichtlich nur noch kurze Zeit zu leben hatten.[1]) Sie hatten die Freuden des Lebens genossen, ihnen konnte die Welt wenig mehr bieten, ja sie hatten aus Überdruss am Leben sich selbst den Tod[2]) herbei gewünscht; denn die Last des Alters ruhte schwer auf ihnen. Aber nicht nur von Admet, sondern auch von der Alcestis[3]) und dem Chore[4]) wird das Verhalten der Eltern verurteilt. Die Übereinstimmung hierbei ist nicht unwichtig für eine gerechte Beurteilung des Königs. Denn wird dieser durch das Verlangen, das er an seine Eltern stellt, in Wirklichkeit jener elende, nichtswürdige Mensch, zu dem man ihn in unserer Zeit oft genug gemacht hat, so trifft auch den Chor und die Alcestis der Vorwurf gemeiner Gesinnung, weil beide ebenso urteilen wie der König. Dies geht aber namentlich für die Alcestis nicht an, in der uns der Dichter ein Ideal edler Weiblichkeit vor Augen führt. Haben wir nun so ein richtiges Urteil über den Charakter des Königs gewonnen, so ist die Annahme, Admet habe sich nicht geschämt, bei allen seinen Freunden um sein Leben zu betteln, in jeder Weise unbegründet.

Man hat nun behauptet, der König habe sich mit seiner Bitte nicht allein an die Eltern, sondern, nachdem er von diesen abgewiesen, auch an seine Gattin gewendet. Diese Behauptung stützt sich ausser auf v. 17 u. 18, deren Lesart wir aber anfechten, besonders auf v. 699 ff.: *σοφῶς δ' ἐφηῦρες ὥστε μὴ θανεῖν ποτε, εἰ τὴν παροῦσαν κατθανεῖν πείσεις ἀεὶ γυναῖχ' ὑπὲρ σοῦ.* Es sind das Worte des alten Pheres, die in der Hitze des Streites zwischen Vater und Sohn gefallen sind. Sie sind eben darum wenig beweiskräftig, weil sie nichts weiter als eine böswillige Uebertreibung enthalten. Nirgends sonst wird erwähnt, dass Admet seine Gattin zu dem Entschlusse überredet habe, sich für ihn aufzuopfern. Denn auch von 525 *πῶς οὖν ἔτ' ἔστιν, εἴπερ ᾔνεσεν τάδε* d. h. „wenn sie gelobte, für ihn zu sterben", beweist nichts, da zu *ᾔνεσεν* als Dativ *ταῖς Μοίραις* zu ergänzen ist, nicht aber *μοί*; wollte Euripides die Auffassung, dass Alcestis das Gelübde dem Admet auf seine Bitte gebracht habe, so würde er hier *μοί* hinzugesetzt haben, wie wir es finden in v. 12 *ᾔνεσαν δέ μοι θεαί* etc. Wenn aber v. 955 ff. *ἰδοῦ τὸν αἰσχρῶς ζῶνθ', ὃς οὐκ ἔτλη θανεῖν, ἀλλ' ἣν ἔγημεν ἀντιδοὺς ἀψυχίᾳ πέφευγεν Ἅιδην*, gesagt

---

[1]) cf. 649 f.

[2]) cf. 607 ff. *μάτην ἄρ' οἱ γέροντες εὔχονται θανεῖν γῆρας ψέγοντες καὶ μακρὸν χρόνον βίου.*

[3]) cf. v. 290 ff. *καίτοι σ' ὁ φύσας χἠ τεκοῦσα προὔδοσαν.*

[4]) cf. v. 466 *ματέρος οὐ θελούσας πρὸ παιδὸς χθονὶ κρύψαι δέμας οὐδὲ πατρὸς γεραιοῦ . . . σχετλίω, πολιὰν ἔχοντε χαίταν.*

wird, dass Admet seine Gattin dem Tode überliefert, so ist das zwar insofern richtig, als derselbe durch seinen Wunsch, weiter zu leben, den Entschluss der Alcestis wirklich herbeiführte, aber nicht wird behauptet, dass er sie dazu überredete, und das lag hier sehr nahe, weil dies die Worte eines Feindes sind, cf. v. 954 ἐρεῖ δέ μ', ὅστις ἐχθρὸς ὢν κυρεῖ τάδε, wenn auch im Munde Admets. Wohl aber lassen die Worte der Alcestis v. 283 ff. durchblicken, dass sie freiwillig ohne Aufforderung des Königs das Opfer für den Gatten bringt, so insbesondere v. 284 θνήσκω, παρόν μοι μὴ θανεῖν ὑπὲρ σέθεν, d. h. ich sterbe für dich, obwohl ich es nicht nötig hätte. Dieses παρόν μοι zeigt an, dass ihr Gatte das Opfer nicht von ihr verlangt hat. Im anderen Falle hätte Alcestis wohl schwerlich diesen Ausdruck verwendet, denn sie hätte es wohl als ihre Pflicht angesehen, ihrem Gatten zu willfahren. Eine Abweisung der Bitte gilt für sie als Verrat, ein παρόν ist für sie undenkbar, falls Admet sie um das Opfer gebeten hätte, zumal da sie die Handlungsweise der Eltern als Verrat bezeichnet.[1]) Ebenso lässt v. 286 οὐκ ἠθέλησα ζῆν ἀποσπασθεῖσά σου wohl den Schluss zu, dass sie völlig unbeeinflusst beschloss, für ihren Gatten zu sterben. Nicht minder scheinen die Worte der Dienerin v. 152 ff. πῶς δ'οὐκ ἀρίστη; τίς δ' ἐναντιώσεται; τί[2]) χρὴ γενέσθαι τὴν ὑπερβεβλημένην γυναῖκα; darauf hinzuweisen, dass Alcestis freiwillig starb, ohne von ihrem Gatten dazu überredet zu sein. Denn die Frau, welche die Bitten ihres Gemahls nicht erst abwartet, die vorher also den Entschluss fasst, würde doch die Alcestis an Tugend übertreffen; darum könnte die Dienerin nicht also sprechen. Auch die ὑπόθεσις, die dem Dicaearch zugeschrieben wird, deutet darauf hin, dass der Opfertod der Alcestis ein ganz freiwilliger war. Sie lautet: Ἀπόλλων ᾐτήσατο παρὰ τῶν Μοιρῶν, ὅπως ὁ Ἄδμητος τελευτᾶν μέλλων παράσχῃ τὸν ὑπὲρ ἑαυτοῦ ἑκόντα τεθνηξόμενον, ἵνα ἴσον τῷ προτέρῳ χρόνον ζήσῃ. Καὶ δὴ Ἄλκηστις, ἡ γυνὴ τοῦ Ἀδμήτου, ἐπέδωκεν ἑαυτήν, οὐδετέρου τῶν γονέων ἐθελήσαντος ὑπὲρ τοῦ παιδὸς ἀποθανεῖν. Wenn nun Firnhaber, Zeitschrift für Altertum 1837 p. 417, aus dem Worte ἑκόντα schliesst, Admet habe keinen auffordern können, ihm den Dienst zu leisten, da das Opfer ein ganz freiwilliges hätte sein müssen, so irrt er, weil er die Bedeutung des Adjektivs allzu sehr beschränkt; denn dasselbe wird nicht nur von dem gebraucht, der freiwillig etwas thut, ohne von einer anderen Seite dazu angeregt zu sein, sondern auch von dem, der gern auf die Anregung eines andern hin in seinem Handeln sich bestimmen lässt. Das hat E. Buchholz, commentatio de Alcestide Euripidea, Programm von Osnabrück, 1864. S. 15 wohl erkannt. Wenn er aber aus dem Verbum παράσχῃ den ganz sichern Schluss zu ziehen glaubt, dass von einem ganz freiwilligen Opfertode der Alcestis nicht die Rede sein könne, weil, wie er sagt vox παράσχῃ manifesto arguit, ab ipso Admeto adducendum fuisse et suppeditandum, qui Orco sese mactaret, so ist er ebenfalls dabei im Irrtum. Wohl hat Admet es versucht, andere zu gewinnen (das folgt aus den Versen 11 ff.) freilich nicht alle φίλοι, sondern nur die Eltern, wie wir oben nachgewiesen haben. Da diese aber das Opfer nicht bringen wollten: οὐδετέρου τῶν γονέων[3]) ἐθελήσαντος ὑπὲρ τοῦ παιδὸς ἀποθανεῖν, so war eben damit Admets Versuch fehlgeschlagen; er fand keinen dazu. Als nun Alcestis sah, dass Vater und Mutter Admets sich für ihren Sohn zu opfern weigerten, da nun (καὶ δή), als alle Hoffnung geschwunden war, das Leben des Gatten zu retten, opferte sie sich selbst (ἐπέδωκεν ἑαυτήν). Das Verbum ἐπιδιδόναι selbst zeigt uns an, dass

---

[1]) cf. v. 290.

[2]) ich billige die Lesart der Handschriften.

[3]) man beachte übrigens, dass auch hier nur die Eltern erwähnt werden.

der Entschluss der Alcestis aus freiem Willen hervorging, denn dasselbe wird von dem freiwilligen Handeln, insbesondere von den freiwilligen Geschenken, die zu den bestimmten Abgaben an den Staat hinzugefügt werden, gebraucht. Hätte also Admet von seiner Gattin das Opfer gefordert, so wäre ein ἐπέδωκεν ἑαυτήν unmöglich; es hätte in diesem Falle nur das Simplex (ἔδωκεν) gesetzt werden können.

Es folgt daher aus dem Inhalt unseres Dramas wie aus dem Wortlaute der Hypothese, dass Alcestis sich selbst freiwillig ohne weitere Aufforderung Admets zum Opfertode erbot. Der König kann ja auch als ὅσιος ἀνήρ schon deshalb das Opfer von der Alcestis nicht gefordert haben, weil er sie auf das zärtlichste liebt, weil er glaubt, dass mit dem Tode seiner Gattin sein Leben ihm keine Freuden mehr bieten könne, weil diese, wie er selbst, wegen der Jugend ein Recht auf das Leben hat, das den Eltern wegen ihres hohen Alters keineswegs in gleichem Masse zukomme, besonders in dem vorliegenden Falle, wo den unwürdigen Kindern die Eltern, den Unterthanen der Fürst zu erhalten war; würde doch die Familie durch den Tod der Mutter, der Staat durch das Hinscheiden des Oberhauptes in bittere Not geraten. Darum fragt Admet den Pheres ironisch: v. 711 ταὐτὸν γὰρ ἡβῶντ᾽ ἄνδρα καὶ πρέσβυν θανεῖν; „Ist es denn gleich, ob ein junger Mann oder ein Greis stirbt?"

Man hat weiter gefragt, ob Alcestis ohne Wissen und Willen Admets sich dem Tode geweiht habe oder nicht. Kviçala meint[1]), der König sei nur schwach genug gewesen, das Opfer anzunehmen; ich glaube, dass Kviçala mit Unrecht den Zug der Schwachheit in den Charakter des Königs bringt. Ist Admet auch nachgiebig, soweit es ihm möglich ist, wie wir es aus der Scene zwischen ihm und Herakles sehen, als der letztere durchaus darauf besteht, dass der König die fremde Frau selbst in den Palast führe, — er thut es endlich, weil sein Freund ihm zürnen könnte[2]), — so zeigt er auf der anderen Seite gegen die, welche gegen ihn lieblos gewesen sind, so gegen seine Eltern, Willenskraft genug. Hartung dagegen ist der Ansicht, dass Admet den Tod der Alcestis durchaus nicht infolge einer schwächlichen Stimmung, sondern als ein ihm gebührendes Opfer ohne Ziererei und Widerrede angenommen habe, da die Worte der Iphigenie:

εἷς γ᾽ ἀνὴρ κρείσσων γυναικῶν μυρίων ὁρῶν φάος[3])

ein Grundsatz des Altertums gewesen, der selbst von Frauen wie eine von selbst sich verstehende Sache überall ausgesprochen werde.[4]) Im ganzen muss ich der Ansicht Hartungs beipflichten, gebe aber dabei zu bedenken, ob dennoch nicht die Annahme richtig ist, dass Alcestis ohne Wissen und Willen Admets sich dem Tode geweiht habe. Einen gewissen Anhalt dazu glaube ich in den Worten des Königs v. 347 σὺ γάρ μου τέρψιν ἐξεῖλου βίου zu finden. Sie klingen wie ein Vorwurf, den er seiner Gattin macht; hätte sich Alcestis mit seinem Wissen und Willen dem Tode geweiht, so passt der Ausdruck ἐξεῖλου nicht recht, da sie nicht allein, sondern vor allen Dingen er selbst durch seine Einwilligung schuld daran ist, dass ihm die Freude am Leben genommen ist. Wohl aber ist der Ausdruck voll und ganz berechtigt, wenn wir annehmen, dass die Weihe zum Tode für den Gatten diesem vorher unbekannt war.

---

[1]) Euripideische Studien II, 4.
[2]) cf. v. 1105 ff.
[3]) cf. Iph. Aul. v. 1394.
[4]) Einleitung, zur Alcestis des Euripides, S. 17.

Nach diesen Erörterungen, die ich für die Kritik der Verse v. 15 bis 17 für notwendig gehalten habe, wende ich mich nun zum Texte selbst. Zunächst glaube ich bewiesen zu haben, dass die Worte *πάντας* und *φίλους* in v. 15 unmöglich richtig sind, da Admet sich mit seiner Bitte nicht an alle Freunde gewendet; daraus folgt, dass v. 16 nicht gestrichen werden darf, da die Participien *ἐλέγξας* und *διεξελθών*, nachdem die Beziehung auf *πάντας* gefallen ist, das notwendige Objekt allein in v. 16 erhalten. Wie zu ändern ist, will ich mit Bestimmtheit nicht behaupten. Doch ist wohl soviel klar, dass für *φίλους* der Singular *φίλον* zu setzen ist, sodass das Substantiv *πατέρα* ebenso ein Attribut erhält, wie *μήτηρ* es in *γεραιά* hat. Damit wird eine grössere Gleichheit in dem Satzbau erreicht. Vielleicht könnte jemand gegen die Verbindung des *πατέρα* mit *φίλος* einwenden, dass dieses Attribut darum unpassend erscheint, weil die Feindschaft zwischen Pheres und Admet offenbar ist. Doch diese Verbindung kann hier nicht weiter auffallen, da dies Worte Apollos sind: dieser war eben ein Freund des ganzen Königshauses, also auch des Pheres, sicherlich wohl vor dem Ausbruch des Konflikts zwischen Sohn und Vater. Dazu kommt, dass die Bedeutung des *φίλος* oft genug abgeschwächt ist. Schwieriger ist es, die richtige Lesart für das verderbte *πάντας* zu finden. Vielleicht ist *πάντως* dafür einzusetzen: dieses ist zu dem negierten Verbalbegriffe *οὐχ ηὗρε* zu ziehen in dem Sinne, wie wir *πάντως οὐ* öfter bei Homer lesen, „durchaus nicht“; auch Euripides hat diese Verbindung: Hipp. 1062 *πάντως οὐ πίθοιμ᾽ ἄν, οὕς με δεῖ*, ebenso Aeschylus: Prom. v. 333 *πάντως γὰρ οὐ πείσεις νιν.* Die Participien *ἐλέγξας* und *διεξελθών*, die fast als Synonyma zu betrachten sind, denn beide zusammen enthalten den Begriff des inständigen Versuchs, jemand zu einer That zu überreden, „nichts unversucht lassen“, stehen zu *πάντως οὐχ ηὗρε* in concessivem Sinne. Wie hier *διεξελθεῖν*, so findet sich *διεξιέναι* mit dem Accusativ der Person verbunden Hipp. 1021 ff. *εἰ μὲν γὰρ ἦν μοι μάρτυς, οἷός εἰμ᾽ ἐγώ, καὶ τῆσδ᾽ ὁρώσης φέγγος ἠγωνιζόμην, ἔργοις ἂν εἶδες τοὺς κακοὺς διεξιών.* Der Accusativ *τοὺς κακούς* hängt in diesen Versen nicht allein von *εἶδες*, sondern auch von *διεξιών* ab. Nur die intensive Bedeutung „genau, gewissenhaft prüfen, erforschen“ ist hier berechtigt, denn Hippolyt kann mit *τοὺς κακούς* nur zwei, die Amme und Phädra, meinen, an eine Prüfung vieler, wozu die Zusammensetzung des *ἰέναι* mit *διά* verleiten könnte, kann hier nicht gedacht werden. Öfter findet sich das Verbum *διεξελθεῖν*[1]) oder *διεξιέναι* in der von uns angenommenen Bedeutung mit dem Accusativ der Sache, so Troi. 1164 *οὐκ αἰνῶ φόβον, ὅστις φοβεῖται μὴ διεξελθὼν λόγῳ.* Gerade die Verkennung dieses Gebrauchs von *διεξελθεῖν* hat die Veranlassung gegeben, unsere Stelle so zu ändern, wie die Handschriften sie jetzt geben. Denn da man das Verbum in seiner Grundbedeutung ‘hindurch gehen’, d. h. ‘von einem zum andern bis an das Ende gehen’ auffasste, so genügte *πατέρα* und *μητέρα* als Objekt dazu nicht mehr; man dachte vielmehr an eine Reihe von Personen, an die sich Admet mit seiner Bitte gewandt hätte, und änderte deshalb in *πάντας φίλους*, das man mit *διεξελθών* durch „sich an alle Freunde wenden“ übersetzte. In den auf *οὐχ ηὗρε* folgenden Worten ist die Lesart der Handschriften *ἥτις* unhaltbar. Aber auch *ὅστις*, das von Reiske vorgeschlagen und wohl von fast allen in den Text aufgenommen ist, kann nicht richtig sein, erstens weil, wie Kviçala[2]) mit Recht sagt, die

---

[1]) Auch *διελθεῖν* scheint in diesem Sinne von Euripides verwendet zu sein; cf. Phoen. 1015 *εἰ γὰρ λαβὼν ἕκαστος ὅτι δύναιτό τις χρηστόν, διέλθοι τοῦτο κεἰς κοινὸν φέροι πατρίδι* etc., eine Stelle, die von manchen gestrichen wurde, weil man den Gebrauch von *διελθεῖν* verkannte; freilich muss *λαβὼν* in *λαβεῖν* verändert werden. Übersetze: wenn ein jeder, was er Gutes finden kann, dies sich ernstlich überlegte und zum Heile des Vaterlandes allen mitteilte etc.

[2]) cf. Euripideische Studien II, S. 3.

Verwandlung von ὅστις in ἥτις unwahrscheinlich ist, zweitens weil das Pronomen κείνου in v. 18 nicht natürlich steht, da dafür αὐτοῦ erwartet werden müsste, abgesehen davon, dass drittens Admet seine Gattin, wenn überhaupt, doch sicher nicht so inständig um das Opfer gebeten haben kann, dass ein ἐλέγξαι und διεξελθεῖν auch von ihr gelten dürfte. Wenn wir nun nach οὐχ ηὗρε einen Punkt setzen, so hat zunächst das Verbum kein Objekt mehr, da der Relativsatz ὅστις–ἤθελε etc., der dasselbe vertrat, davon losgelöst ist. Aus dem vorhergehenden Verse 14 kann aber leicht als Objekt zu οὐχ ηὗρε das Pronomen ἄλλον ergänzt werden. Wir übersetzen die Worte bis zu der vorgeschlagenen grösseren Interpunktion also: „Durchaus aber fand er (Admet) einen anderen (ergänze: den er den Göttern der Unterwelt für sich als Toten hätte bringen können), nicht, obgleich er es mit seinem lieben Vater und seiner greisen Mutter auf alle Weise versucht hatte." Im folgenden Satze ist sodann mit Kviçala das unhaltbare ἥτις in οὔτις zu ändern. Gegen diese Veränderung könnte vielleicht jemand den Einwand erheben, dass sie unmöglich sei, da hier nur von zweien gesprochen werde, nämlich dem Vater und der Mutter, an die sich Admet mit seinem Verlangen gewandt habe; es sei deshalb οὐδέτερος für οὔτις erforderlich. Indessen lässt sich die strenge Unterscheidung des Pronomens οὐδείς oder οὔτις von οὐδέτερος nicht aufrecht erhalten. Ausserdem wird der Gedanke, der nicht mehr von οὐχ ηὗρε abhängt, verallgemeinert: kein einziger wollte für den Admet sterben ausser der Gattin. Denn so gut wie die Alcestis hätten auch andere sich freiwillig dazu erbieten können, freilich that dies eben kein einziger.

Wohl bin ich mir bewusst, dass die vorgeschlagenen Veränderungen formell vielleicht durch andere bessere ersetzt werden können: ich erhebe darum durchaus nicht den Anspruch, die absolut richtige Lesart gefunden zu haben, das aber, hoffe ich, wird mir jeder zugestehen, dass der Inhalt der fraglichen Verse nur der sein kann, wie wir ihn nach unseren Untersuchungen gewonnen haben. Admet ist daher ein durchaus tragischer Charakter, und wenn auch das ganze Stück, wie wir wissen, ein Satyrspiel vertrat, so liegt dennoch in der Charakteristik des Königs keine komische Seite. Die Komik liegt allein in dem zweiten Teil der Alcestis, in dem Auftreten des Herakles, zum teil auch in dem des Dieners.

Der Chor richtet an die Dienerin die Frage, ob Alcestis bereits gestorben sei oder noch lebe; daran schliesst sich folgender Dialog:

v. 141—149.

Θ καὶ ζῶσαν εἰπεῖν καὶ θανοῦσαν ἔστι σοι.
Χ. καὶ πῶς ἂν αὑτὸς κατθάνοι τε καὶ βλέποι;
Θ ἤδη προνωπής ἐστι καὶ ψυχοῤῥαγεῖ.
Χ. ὦ τλῆμον, οἵας οἷος ὢν ἁμαρτάνεις;
Θ οὔπω τόδ' οἶδε δεσπότης, πρὶν ἂν πάθῃ.
Χ. ἐλπὶς μὲν οὐκέτ' ἐστὶ σῴζεσθαι βίον;
Θ πεπρωμένη γὰρ ἡμέρα βιάζεται.
Χ. οὔκουν ἐπ' αὐτῇ πράσσεται τὰ πρόσφορα;
Θ κόσμος γ' ἕτοιμος, ᾧ σφε συνθάψει πόσις.

H. Müller, Programm des Gymnasiums zu Burg 1876, nahm zuerst an der Reihenfolge dieser Verse mit Recht Anstoss. Denn der Ausruf ὦ τλῆμον v. 144, der sich auf Admet bezieht, ist ungerechtfertigt, weil der König in den vorhergehenden Versen nicht erwähnt wird. Darum

stellt Müller die Verse 144 und 145 nach v. 149 und erhält damit die Beziehung auf πόσις in v. 149. Auch Weil hat in seiner grösseren Ausgabe der Alcestis (Paris, Hachette 1891) diese Verse hinter v. 149 gestellt, zugleich aber nach dem Vorschlage von E. Tournier (Revue critique, 1880, II, p. 162) auch v. 146 und 147. Diese grössere Umstellung wird damit begründet, dass die Frage des Chors v. 148 οὔκουν ἐπ᾽ αὐτῇ πράσσεται τὰ πρόσφορα; unmöglich erscheine, weil derselbe in v. 147 deutlich erklärt habe, dass keine Hoffnung mehr da sei, die Alcestis am Leben zu erhalten. Obgleich Änderungen in der Reihenfolge der Verse an und für sich misslich sind, wenn auch weniger bei Euripides, so scheint dennoch diese Umstellung nicht unwahrscheinlich zu sein; ich möchte mir aber, wenn einmal die Verse in eine grössere Unordnung geraten sind, noch eine kleine Abweichung von der durch Weil aufgenommenen Umstellung gestatten. Denn wenn der Chor in v. 144 bestimmt behauptet, dass Admet seine Gattin verliert: ὦ τλῆμον, οἵας οἷος ὢν ἁμαρτάνεις, so kann ich seine Frage v. 146 ἐλπὶς μὲν οὐκέτ᾽ ἐστὶ σῴζεσθαι βίον; nach dieser bestimmten Behauptung für nicht recht passend halten, da in der Frage des Chors sich immerhin noch eine gewisse Hoffnung ausspricht, die Alcestis zu retten. Ich möchte darum folgende Ordnung der Verse empfehlen: v. 142. 143. 148. 149. 146. 147. 144. 145. Nun steht zwar der Ausruf ὦ τλῆμον nicht unmittelbar nach dem Wort πόσις; das halte ich aber auch nicht für notwendig. Denn die Beziehung des Ausrufs bleibt noch klar genug, auch wenn die Verse 146 und 147 eingeschoben werden. Für diese Umstellung scheint mir insbesondere die Partikel μέν in v. 146 zu sprechen. Dieselbe weist auf die vorhergehenden Worte der Dienerin, in v. 149 κόσμος γ᾽ ἕτοιμος, ᾧ σφε συνθάψει πόσις hin und zieht daraus den Schluss: „So scheint denn wirklich keine Hoffnung auf Rettung mehr zu sein?" Folgt dagegen v. 146 auf v. 145, so ist die Beziehung der Partikel μέν auf den vorhergehenden Gedanken: οὔπω τόδ᾽ οἶδε δεσπότης, πρὶν ἂν πάθῃ wenig gerechtfertigt. Das fühlte auch Weil und änderte darum μέν in νύν. Diese Änderung ist aber durchaus unnötig, wenn die von mir vorgeschlagene Umstellung der Verse angenommen wird.

Admet klagt, als Alcestis in Ohnmacht gefallen ist, v. 278 ff. also:

σοῦ γὰρ φθιμένης οὐκέτ᾽ ἂν εἴην,
ἐν σοὶ δ᾽ ἐσμὲν[1]) καὶ ζῆν καὶ μή.
σὴν γὰρ φιλίαν σεβόμεσθα.

„Wenn du stirbst, lebe ich schwerlich mehr; von dir hängt mein Leben wie mein Tod ab, denn deine Liebe verehre ich."

Die Begründung des Vorhergehenden durch σὴν γὰρ φιλίαν σεβόμεσθα ist, wie aus der Übersetzung bereits hervorgeht, recht matt. Ich halte daher v. 280 für verderbt. Sollte vielleicht Euripides σῆς γὰρ φιλίας ἐχόμεσθα geschrieben haben? Admet würde damit sagen, dass er an seiner Gattin so fest hange, dass sie von seiner Seite nicht losgerissen werden könne, ohne dass auch er mit in den Tod hinabgezogen würde. Dieser Gedanke begründet voll den vorhergehenden: ἐν σοὶ δ᾽ ἐσμὲν καὶ ζῆν καὶ μή. Jedenfalls passt das Verbum ἔχεσθαί τινος, 'sich fest an etwas halten', das so nicht nur von Sachen, sondern auch von Personen gebraucht wird, die man nicht lassen will, an unserer Stelle vorzüglich, während das Verbum σέβεσθαι nicht

[1]) Vielleicht ist richtiger ἡμῖν zu schreiben, das Bauer-Werklein bereits in den Text aufgenommen hat.

an rechter Stelle stehen dürfte, da es zumeist von Göttern und dem, was die Götter angeht oder irgend welche Beziehung zu ihnen hat, von dem, was den Sterblichen als etwas Heiliges gilt, verwendet wird. Admet könnte wohl nach dem Tode seiner Gattin sagen: *σεβόμεσθα τὴν σὴν φιλίαν* „ich verehre als etwas Heiliges deine Liebe" — so wird das Substantiv *σέβας* von der Grabstätte der Alcestis gebraucht [1] —, aber an unserer Stelle ist das Verbum ungeschickt und unpassend, da Alcestis noch nicht tot ist. Vor allem aber empfiehlt sich die vorgeschlagene Änderung deshalb, weil eine Begründung mit *σεβόμεσθα* kaum gegeben wird.

Alcestis fordert den Admet mit folgenden Worten zur Dankbarkeit auf:

v. 299 ff.

εἶεν· σὺ νῦν μοι τῶνδ' ἀπόμνησαι χάριν·
αἰτήσομαι γάρ σ' ἀξίαν μὲν οὔποτε·
ψυχῆς γὰρ οὐδέν ἐστι τιμιώτερον·
δίκαια δ', ὡς φήσεις σύ.

So viel ich weiss, hat noch keiner darauf aufmerksam gemacht, dass sich hier in dem Ausdruck *αἰτήσομαι ἀξίαν* und später *δίκαια* eine nicht zu rechtfertigende Ungleichheit vorfindet. Denn es ist klar, dass entweder *ἀξίαν* und *δικαίαν*, beides auf *χάριν* bezogen, oder *ἄξια* und *δίκαια*, also das Neutrum Pluralis, zu setzen ist, zumal da die Korresponsion durch *μέν* und *δέ* diese Gleichheit des Ausdrucks gebieterisch erfordert. Da nun *δικαίαν* des Metrums wegen unmöglich ist, so muss statt *ἀξίαν* das Neutrum *ἄξια* gesetzt werden, zu dem dann die Partikel *ἄν* tritt; zu *ἄξι' ἄν* ist das Particip *ὄντα*, in dem Sinne von *ἃ ἄξια ἂν εἴη*, zu ergänzen: „Ich will von dir niemals etwas, was etwa gleichen Wertes wäre, fordern." Ebenso, wie an unserer Stelle, finden wir *ἄν* neben einem Adjektiv zugleich mit *μέν* und ohne die Participialform von *εἶναι* in v. 181 f. *σὲ δ' ἄλλη τις γυνὴ κεκτήσεται, σώφρων μὲν οὐκ ἂν μᾶλλον, εὐτυχὴς δ' ἴσως.* Hier ist die Form *οὖσα* zu ergänzen, der Ausdruck ist gleich dem Relativsatz: *ἣ οὐκ ἂν εἴη.*

Alcestis schliesst ihre Rede mit den Worten:

v. 323 ff.

. . . . καὶ σοὶ μέν, πόσι,
γυναῖκ' ἀρίστην ἔστι κομπάσαι λαβεῖν,
ὑμῖν δέ, παῖδες, μητρὸς ἐκπεφυκέναι.

In v. 324 erscheint mir das Verbum *λαβεῖν* unpassend. Denn Admet hat wohl keinen Grund, sich dessen zu rühmen (*κομπάσαι*), dass er das beste Weib gefreit, wohl aber dessen, dass er sie bekommen hat, sie ihm zu teil geworden ist. Wohl weiss ich, dass die Grundbedeutung von *λαβεῖν* nicht bloss „nehmen" sondern auch „empfangen" ist, aber hier, glaube ich, musste schärfer, als es durch *λαβεῖν* geschehen kann, das hervorgehoben werden, dass er sie zur Frau erhalten, nicht aber, dass er sie sich zum Weibe genommen hat; die letztere Bedeutung wird durch das *λαβεῖν* nicht streng genug ausgeschlossen. Darum ist wohl für *λαβεῖν* das mit diesem so oft verwechselte *λαχεῖν* einzusetzen.

---

[1]) cf. v. 995 ff. *μηδὲ νεκρῶν ὡς φθιμένων χῶμα νομιζέσθω τύμβος σᾶς ἀλόχου, θεοῖσι δ' ὁμοίως τιμάσθω, σέβας ἐμπόρων*; ähnlich finden wir das Verbum *σέβειν* von der Toten gesagt v. 1060 *ἀξία δέ μοι σέβειν.*

Admet erklärt, eine Statue aus Marmor anfertigen zu lassen, die seine Gattin darstellen solle; diese wolle er umarmen, um seinen Schmerz zu mildern. Darauf fährt er also fort:

v. 353 ff.

ψυχρὰν μέν, οἶμαι, τέρψιν, ἀλλ᾽ ὅμως βάρος
ψυχῆς ἀπαντλοίην ἄν. Ἐν δ᾽ ὀνείρασιν
φοιτῶσα μ᾽ εὐφραίνοις ἄν· ἡδὺ γὰρ φίλους
κἀν νυκτὶ λεύσσειν, ὅντιν᾽ ἂν παρῇ χρόνον.

In v. 356 sind die Worte ὅντιν᾽ ἂν παρῇ χρόνον fehlerhaft überliefert. Denn es ist wohl nicht zulässig, dass nach der bestimmten Zeitaussage κἀν νυκτί ein so unbestimmter Begriff folgt, wie ihn ὅντιν᾽ ἂν παρῇ χρόνον bietet. Die Änderung Kviçalas χὤντιν᾽ ἂν παρῇ χρόνον ist zu verwerfen, weil damit der gerügte Fehler nicht verbessert wird. F. W. Schmidt[1]) vermutet κάρτ᾽ ἐστὶ λεύσσειν. Prinz schlägt für χρόνον ein anderes Substantiv, nämlich τρόπον, vor; er hat dies, wie Weil und Bauer-Wecklein in den Text aufgenommen. Bei der Erklärung dieses Verses muss man nach meiner Ansicht zunächst Folgendes fest im Auge behalten. Admet wird seine Gattin in der Marmorstatue am Tage sehen; da er sie stets, also auch in der Nacht, sehen möchte, bittet er seine Gattin, in seinen Träumen ihm zu erscheinen, er würde sich über ihr Erscheinen freuen. Dieser Gedanke wird in dem folgenden verallgemeinert und zugleich begründet: ἡδὺ γὰρ φίλους κἀν νυκτὶ λεύσσειν. Die Zeitbestimmung darin bezieht sich auf die Worte ἐν ὀνείρασιν zurück und bezeichnet ganz dasselbe: „es ist süss, Freunde auch in der Nacht, d. h. im Traume, zu schauen." So will also Admet seine Gattin Tag und Nacht vor Augen haben. Damit ist aber der Begriff des χρόνος erschöpft, also ist der Anschluss eines allgemeinen Gliedes, wie ὅντιν᾽ ἂν παρῇ χρόνον auch aus diesem Grunde unmöglich. Die Worte κἀν νυκτί wiederum sind deshalb notwendig, weil die ὀνείρατα doch besonders in der Nacht erscheinen, auch die Beziehung von ἐν ὀνείρασιν und κἀν νυκτί zu einander nicht zu verkennen ist. Darum ist Schmidts Vermutung κάρτ᾽ ἐστὶ für κἀν νυκτί hinfällig. Da nun χρόνος nicht möglich ist, so änderte Prinz dies in τρόπον. Gegen diese Änderung erklärt sich Schmidt: er hält sie deshalb für verwerflich, weil man, wie er behauptet, bei Annahme derselben ausser an Erscheinungen im Traume noch an andere Arten des Erscheinens denken müsste. Das ist natürlich nicht recht möglich. Es handelt sich hier nur um Traumerscheinungen. Aber diese selbst können wieder verschieden sein. So kann der Träumende an der Traumgestalt ein fröhliches oder trauriges Aussehen wahrnehmen. Dies ist es, wie ich meine, was durch die Worte ὅντιν᾽ ἂν παρῇ τρόπον bezeichnet werden soll. Ich halte in diesem Sinne die Vermutung von Prinz für recht wahrscheinlich. Selbstverständlich ist es aber, dass wir nach unserer Erklärung der Worte ὅντιν᾽ ἂν παρῇ τρόπον das Verbum παρῇ nicht unpersönlich, in dem Sinne eines licet, sondern persönlich = adsit auffassen müssen. Nun entsteht eine gewisse Schwierigkeit bei der Frage, welches Wort als Subjekt wir zu παρῇ zu ergänzen haben. Einige Erklärer nehmen einen Übergang vom Plural zum Singular an und ergänzen aus φίλους ein ὁ φίλος. Diese Erklärungsweise erscheint mir hier, zumal im Dialog, wenig wahrscheinlich. In Fällen, wo wirklich eine Nachlässigkeit in der Redeweise, vorliegt, ist diese leicht erkennbar. Das trifft hier nicht zu. Ich bin deshalb der Ansicht, dass der Satz ὅντιν᾽ ἂν παρῇ τρόπον überhaupt nichts mit dem anderen ἡδὺ γὰρ etc. gemein hat, sondern eine Parenthese bildet. Die Verallgemeinerung des Gedankens deutet entschieden darauf hin. Wir ziehen also

[1]) Kritische Studien zu den griechischen Dramatikern, III, Seite 5 u. 6.

die Worte ὅντιν' ἂν etc. zu dem Satze: ἐν δ' ὀνείρασιν φοιτῶσα μ' εὐφραίνοις ἄν. Dann ist freilich die 3. Person nicht mehr statthaft: wir müssen dafür die 2. Person παρῇς setzen. So kehrt der allgemeine Gedanke auf den besondern zurück. Diese Änderung empfiehlt sich besonders darum, weil das Participium φοιτῶσα in den Worten ὅντιν' ἂν παρῇς τρόπον eine nicht unwichtige Ergänzung in der Art und Weise erhält, wie die Traumgestalt erscheint. Admet sagt also damit: „Gleichviel ob du, Alcestis, mir im Traume fröhlich oder traurig erscheinst, dein Kommen dürfte mich erfreuen."

Der kleine Eumelus, Sohn Admets, klagt über den Tod der Mutter. Darauf folgen die Verse: v. 412 ff.

ὦ πάτερ,
ἀνόνατ', ἀνόνατ' ἐνύμφευσας οὐδὲ γήρως
ἔβας τέλος σὺν τᾷδ'.

Nach einer befriedigenden Erklärung des Satzes οὐδὲ γήρως ἔβας τέλος habe ich vergeblich in den Kommentaren gesucht. Und doch muss der aufmerksame Leser daran mit Recht Anstoss nehmen. Denn wie sonderbar klingt nicht die Äusserung des Eumelus: „Du, Vater, bist mit der Mutter nicht bis zum vollen Greisenalter[1]) gekommen!" Warum erwähnt Eumelus gerade dieses Alter? Das Leben der Mutter ist zwar abgeschlossen, sie ist nicht alt geworden, da sie in der Jugend gestorben ist. Mit Recht könnte also Eumelus von ihr sagen: οὐκ ἔβα γήρως τέλος. Da der Vater aber noch lebt, kann der Sohn doch vorher nicht wissen, ob dieser so alt wird. Dies nimmt aber Eumelus, wie es scheint, als sicher an. Denn in den Worten liegt der Gedanke versteckt: Du, Vater, wirst alt werden, doch ohne die Mutter. Aber woher weiss das der kleine Eumelus? Hat er vielleicht erfahren, dass sein Vater, da die Mutter für diesen gestorben, noch einmal so lange leben wird, als er bisher gelebt hat? Die Hypothese sagt dies zwar, aber in dem Drama selbst ist nichts darüber angegeben. Und dennoch würde der Ausdruck γήρως τέλος verfehlt sein. Admet nämlich wird uns als ein junger Mann im Drama vorgeführt, dessen doppeltes Alter noch nicht so bezeichnet werden kann. Pheres nennt seinen Sohn noch geradezu νεανίας.[2]) Wenn wir also das Alter Admets auf 25—30 berechnen, so haben wir es wohl hoch angeschlagen: verdoppelt er seine Lebenszeit, so kommt ein Alter von 50—60 Jahren heraus. Dieses könnte man vielleicht ein γῆρας nennen, nimmermehr aber ein τέλος γήρως. Aber auch das Tempus ἔβας kann in dieser Verbindung schwerlich von dem Admet gelten. Müsste nicht vielmehr das Futurum βήσει stehen? Ich kann daher die Worte nicht für richtig halten. Mit einer leichten Änderung glaube ich die ursprüngliche Lesart wieder herstellen zu können. Schreibt man nämlich γ' ὥρας für das verderbte γήρως, so erhält man einen befriedigenden Sinn. Die Worte οὐδέ γ' ὥρας ἔβας τέλος[3]) σὺν τᾷδ' bedeuten: Du bist, o Vater, nicht einmal zum Ziel der ὥρα d. h. der vollen Jugendblüte gekommen. Wenn nun der Aorist ἔβας auch so noch nicht ganz zu passen scheint, da Admet das τέλος der ὥρα noch nicht voll erreicht hat, sondern erst erreichen wird, so wird doch damit nicht mehr auf eine so ganz ferne Zeit hingewiesen, wie es der Fall wäre, wenn wir γήρως beibehielten; da ferner es

[1]) τέλος bezeichnet nicht einfach Ende = τελευτή, sondern giebt den Höhepunkt, Vollendung des zu erreichenden Zieles an: τέλος γήρως = volles Greisenalter, τέλος ἥβης oder ὥρας = volle Jugendzeit.

[2]) cf. v. 698 ἦ τοῦ καλοῦ σοῦ προὔθανεν νεανίου.

[3]) τέλος ὥρης findet sich bei Mimnermus, Anthologia Graeca, ed. Bergk 2, 9.

als sicher gelten kann, dass Admet wirklich dies Alter erreicht, so wird dies im voraus als Thatsache durch den Aorist ἔβας hingestellt. Dass die Alcestis nicht das τέλος ὥρας erreicht hat, das schliessen wir aus den Worten der Dinerin v. 167 ff., in denen sie erzählt, dass ihre Herrin die Hestia gebeten, μηδ' ὥσπερ αὐτῶν ἡ τεκοῦσ' ἀπόλλυμαι, θανεῖν ἀώρους παῖδας; vergleiche ferner v. 288 f.[1]), wo die Königin erklärt, dass sie ihre Jugend nicht geschont, um ihren Gemahl vom Tode zu retten, und v. 471 ff., wo der Chor die Jugend der Alcestis hervorhebt: σὺ δ' ἐν ἥβᾳ[2]) νέᾳ προθανοῦσα φωτὸς οἴχει. Was nun die Verbindung οὐδέ γε betrifft, so finden wir οὐδέ γε, aber durch das betonte Wort getrennt, Eurip. Helen. v. 108: ὥστ' οὐδ' ἴχνος γε τειχέων εἶναι σαφές und im unechten Rhesus v. 82: οὐδ' ὧδέ γ' αἰσχρῶς ἔπεσον ἐν τροπῇ δορός. Dieselbe Verbindung wie an unserer Stelle lesen wir bei Sophokles: El. v. 1347 Ὀρ. οὐχὶ ξυνίης; Ἠλ. οὐδέ γ' ἐς θυμὸν φέρω; Öd. tyr. 1738: οὐδ' ἄστυ γε, wenn auch hier durch ein Wort getrennt. Μηδέ γε hat derselbe verwendet: Oed. Kol. 1742: f. Ἀντ. ὅπως μολούμεθ' ἐς δόμους, οὐκ ἔχω. Χορ. μηδέ γε μάτευε. Auch den Prosaikern ist der Gebrauch von οὐδέ γε nicht unbekannt cf. Xenoph. Hellen. 2, 3. 42. Plato Pol. 499 a., Theag. 124 a. οὐδέ γε hebt den Begriff des οὐδέ noch mehr hervor und bedeutet an unserer Stelle „auch nicht einmal". — Die verderbte Lesart γήρως erklärt sich leicht daraus, dass man ein aus γ' ὥρας entstelltes γ' ὥρης durch Verwechslung der Vokale als γήρως las.

In dem Dialoge zwischen Herakles und dem Chore lesen wir folgende Verse:

494 f.

Χο. ἀλλ' ἄνδρας ἀρταμοῦσι λαιψηραῖς γνάθοις.
Ηρ. θηρῶν ὀρείων χόρτον, οὐχ ἵππων λέγεις.

Wie F. W. Schmidt in seinen kritischen Studien, III, Seite 8 nachgewiesen hat, ist das Substantiv χόρτος in v. 495 durchaus unpassend: doch kann ich seinen Vorschlag δόρπον nicht billigen, weil, wie ich glaube, hier nicht von der Nahrung, sondern von dem Gebisse der betreffenden Tiere gesprochen wird, weil ferner mit λέγειν in der Bedeutung, „von etwas sprechen, meinen", gern ein einzelner Ausdruck, der vorher ausgesprochen ist, entweder wiederholt, indem dazu eine Beschränkung oder Erweiterung desselben gegeben wird, oder durch ein anderes, den ersten Begriff näher erklärendes Wort ersetzt wird, nicht aber mehrere Begriffe, wie hier χόρτος oder δόρπον die beiden ἄνδρας und ἀρταμεῖν umfassen würde. Hier könnte vielleicht das Wort γνάθος wiederholt worden sein, und zwar in der Form γναθμός[3]), die sich auch bei Euripides Med. 1200 f. findet: σάρκες δ' ἀπ' ὀστέων ὥστε πεύκινον δάκρυ γναθμοῖς ἀδήλοις φαρμάκων ἀπέρρεον, wenn nicht der Singular nach dem vorhergehenden Plural λαιψηραῖς γνάθοις bedenklich wäre, abgesehen davon, dass γναθμός an den Stellen, wo es gelesen wird, die Messung als Trochaeus nicht zulässt. Ich stehe daher von einer Konjektur γναθμόν ab,

[1]) οὐδ' ἐφεισάμην ἥβης ἔχουσα δῶρ', ἐν οἷς ἐτερπόμην.

[2]) Codex S. hat hier νέου für νέᾳ; ich möchte das erstere vorziehen, denn die Jugend der Alcestis wird hinlänglich mit ἐν ἥβᾳ bezeichnet, während die Admets unbezeichnet bleibt. So würde auch hier auf das jugendliche Alter beider hingedeutet.

[3]) Dieselbe Form bieten einige Handschriften Hipp. 1223 αἱ δ' ἐνδακοῦσαι στόμια πυριγενῆ γναθμοῖς. Man schreibt aber an dieser Stelle nach der Lesart der anderen Codices γνάθοις, da man γναθμός und γνάθος nach ihrer Bedeutung unterschreiben will, so dass das erstere „Biss", das zweite „Kinnbacken" bedeuten soll. Diese Unterscheidung aber möchte kaum begründet zu sein. An den übrigen Stellen (Alc. 492. 494. Cycl. 92. 146. 289. 303. 310. 395. 629. Phoen. 1138. Frg. 284 5. 17.) steht nur die Form γνάθος.

an die ich zuerst dachte. Ausserdem muss ich zugeben — und das ist auch gegen das von Schmidt vorgeschlagene δόρπον zu sagen —, dass mit der Vermutung γναθμόν noch nicht klar wird, wie das unsinnige Substantiv χόρτος in den Vers gekommen ist. Nach längerem Nachdenken über die Entstehung dieses Wortes bin ich, so hoffe ich, auf die rechte Spur gekommen. Ich glaube nämlich, dass Euripides χεῖλος geschrieben hat. Aus diesem wurde durch den Itacismus, der ja so oft verhängnisvoll für die ursprüngliche Lesart geworden ist, zunächst χιλός, das später in den Accusativ χιλόν verbessert wurde. Dieses Substantiv bedeutet ebenso wie χόρτος Grünfutter, das dem Vieh hingeschüttet wird. Darauf wurde χιλόν durch χόρτος glossiert, da das letztere, namentlich in späterer Zeit, die erweiterte Bedeutung von Nahrung aller Art annahm. Als man erkannte, dass χιλός weder ein poetisches Wort sei noch dem Sinne nach hier passe, so nahm man die Glosse χόρτος, die dem Gedanken mehr gerecht wurde, in den Text auf. Es ist durchaus nicht unwahrscheinlich, dass auf diese Weise χόρτος die Stelle von χεῖλος eingenommen hat. Wir haben demnach das letztere wieder einzusetzen, das hier als Synonymum von γνάθος aufzufassen ist. Χεῖλος nämlich bedeutet zunächst Lippen, Rand jeder Öffnung und Vertiefung; es kann aber auch die Öffnung selbst, also Schlund, Rachen, Maul bezeichnen. So gebraucht Euripides Ion. 1198 ὡς δ' ἀπέσπεισαν μέθυ, εἰς αὐτὸ χείλη πώματος κεχρημέναι καθῆκαν, das Wort von dem zum Trinken geöffneten Schnabel der Vögel. Mit „Öffnung des Mundes", dann geradezu „Mund" ist es Cycl. 356 zu übersetzen: εὐρείας φάρυγγος, ὦ Κύκλωψ, ἀναστόμου τὸ χεῖλος d. h. „sperre die Öffnung des Mundes d. i. den Mund zu deinem weiten Schlunde auf." Denn der Mund, nicht aber die Lippen führen unmittelbar zu der gula hinab, auch liegt in dem Verbum ἀναστομοῦν eine Hindeutung, dass hier unter χεῖλος das στόμα selbst zu verstehen ist. So ist auch an unserer Stelle χεῖλος als geöffnetes „Maul" der Rosse aufzufassen, eine Bedeutung, welche recht bezeichnend für die λαιψηραὶ γνάθοι in v. 494 ist, die selbst Menschen zermalmen. In späterer Zeit hat χεῖλος so sehr seine ursprüngliche Bedeutung erweitert, dass es im neuen Testamente, z. B. Matth. 15. 9 ἐν χείλεσιν ἑτέροις λαλεῖν, selbst „Sprache" bezeichnet. Diesen Sinn konnte das Substantiv nur dadurch gewinnen, dass es zuvor „Mund" bedeutete. Der Singular aber kann in v. 495 nicht weiter auffällig sein, da dieser schon bei Homer, wie in der angeführten Stelle des Κύκλωψ, collectiv steht.

Auf die Frage des Chors, wie Admet es über sich gewonnen habe, seinem Freunde Herakles den Tod der Alcestis zu verschweigen und ihn gastfreundlich aufzunehmen, antwortet der König:

v. 563 f.

οὐκ ἄν ποτ' ἠθέλησεν εἰσελθεῖν δόμους,
εἰ τῶν ἐμῶν τι πημάτων ἐγνώρισεν.

Der Wortlaut des Verses 564 ist wahrscheinlich verderbt, da der Sinn des Nachsatzes εἰ . . . ἐγνώρισεν Klarheit und Bestimmtheit des Ausdrucks vermissen lässt. Denn Herakles hatte in Wirklichkeit etwas von dem Leide des Königs erfahren, wenn auch das, was er erfahren, nicht völlig wahr ist. Er hat ja Admet in Trauerkleidung gesehen; cf. v. 512 τί χρῆμα κουρᾷ τῇδε πενθίμῳ πρέπεις; er hat bemerkt, dass das Auge des Königs von Thränen überfloss, cf. v. 824 ἀλλ' ᾐσθόμην μὲν ὄμμ' ἰδὼν δακρυρροοῦν. Kurz und gut, Herakles hatte genug von dem πῆμα des Königshauses erfahren. Aus diesem Grunde wollte eben Herakles die Gastfreundschaft Admets nicht annehmen, darum betrat er, nur den Bitten seines Freundes nachgehend, wider seinen Willen den Palast des Königs. Ich halte deshalb die Worte τῶν ἐμῶν τι πημάτων für unrichtig.

Der Sinn erfordert, dass Admet dem Chore auf seine Frage bestimmt erwidert, Herakles hätte die Einladung, sein Gastfreund zu sein, voraussichtlich abgelehnt, wenn er etwas von dem wirklichen Leid, das dem Königshause widerfahren war, in Erfahrung gebracht hätte. Wir vermissen daher hier den Begriff, der das wirkliche Leid, d. h. den Tod der Gattin, dem vorgegebenen entgegensetzt. Diesen Sinn erhalten wir, wenn wir für die Worte *εἰ τῶν ἐμῶν τι πημάτων ἐγνώρισεν* schreiben: *ὄντων*[1]) *ἐμῶν τι πημάτων εἰ 'γνώρισεν*, eine Änderung, die wohl nicht gewaltsam genannt werden kann. Das Particip *ὄντων*, das den Hauptton des Satzes trägt, hebt am Anfang des Nebensatzes noch mehr den Gedanken hervor, während die Nachstellung der Partikel *εἰ* und die Aphäresis des Augments keine Bedenken hervorrufen können.

Nachdem Admet seinen Vater Pheres, der gekommen war, um an der Trauer seines Sohnes um den Tod der Alcestis teilzunehmen, barsch zurückgewiesen und ihn in heftiger Rede angegriffen hat, weil er nicht für ihn habe sterben wollen, ermahnt der Chor, von dem Streite zu lassen:

v. 673 f.

παύσασθ᾽· ἅλις γὰρ ἡ παροῦσα συμφορά,
[ὦ παῖ·] πατρὸς δὲ μὴ παροξύνῃς φρένας.

Es ist offenbar, dass nach dem Plural *παύσασθ᾽* die Anrede im Singular *ὦ παῖ* unmöglich ist. Man sucht im allgemeinen den Sitz der verderbten Lesart in v. 674, weil man glaubt, die Anrede sei, da sie in v. 675 gleich im Anfang wiederkehrt, aus v. 675 in v. 674 eingedrungen. Prinz und Weil begnügen sich, die Anrede in v. 674 einzuklammern, während andere durch Konjekturen die Stelle zu heilen suchen; aber dieselben heben nicht alle Schwierigkeiten in diesen Versen. Zuerst hat Mekler die Worte in seinen textkritischen Studien[2]) einer eingehenden Besprechung unterzogen. Er hat auf den gleichmässigen Bau dieser Verse mit denen des Chors nach der Rede Admets v. 706 f. *πλείω λέλεκται νῦν τε καὶ τὸ πρὶν κακά· παῦσαι δέ, πρέσβυ, παῖδα σὸν κακορροθῶν* aufmerksam gemacht. Zugleich hat er aus der Gleichartigkeit der beiden Verspaare, die sich nicht verkennen lässt, für die Textkritik der Verse 673 f. Schlüsse gezogen, die im ganzen unsere Billigung finden. Denn wenn er sagt, dass *παύσασθ᾽* in v. 673 ungehörig ist, da Admet allein den Vater angegriffen hat, während der letztere dies noch nicht bis dahin gethan hat, so ist das richtig; ebenso ist seine Bemerkung vollkommen richtig, dass für *πατρός δέ* vielmehr *σὺ δὲ πατρός* stehen müsste, wenn *παύσασθ᾽* in Ordnung wäre. Er ist aber im Unrecht, wenn er glaubt, dass die Anrede *ὦ παῖ* deshalb unmöglich wird, weil es für den Chor sich nicht schicke, den König mit *ὦ παῖ* anzureden, eine Meinung, die auch von anderen vor Mekler ausgesprochen ist; schon Monk hat deshalb *ὦναξ* für *ὦ παῖ* vermutet. Bei dieser Frage dürfen wir das eine nicht vergessen, dass der Chor in der Alcestis aus Bürgern der Stadt Pherä besteht, die viel älter als der König sind.[3]) Die Anrede *ὦ παῖ* ist eben darum nicht unpassend; es muss nur der Anredende zu dem Angeredeten in einem solchen Alter stehen, dass durch den Altersunterschied diese Anrede begründet ist. Eine recht bezeichnende Stelle zieht Kviçala Eurip. Stud. Teil II, Seite 15 für diese Thatsache an. Der alte Bote, der aus Korinth nach

---

[1]) cf. v. 812 *μῶν ξυμφοράν τιν᾽ οὖσαν οὐκ ἔφραζέ μοι*, wo das Particip *οὖσαν* ebenso von dem wirklichen Leid im Gegensatz zu dem vorgegebenen gebraucht ist.

[2]) Euripidea, Wien 1879, Seite 14 f.

[3]) cf. die Hypothesis des Aristophanes: *συνέστηκε δὲ ὁ χορὸς ἔκ τινων πρεσβυτῶν ἐντοπίων.*

Theben kommt, um den Tod des Polybos zu melden, redet den Ödipus Oed. Tyr. v. 1008 also an: *ὦ παῖ, καλῶς εἶ δῆλος οὐκ εἰδὼς τί δρᾷς.* Mekler geht auch darin entschieden zu weit, wenn er für die Worte *ὦ παῖ* nur deshalb ein *παῦσαι* einsetzt, weil in v. 607 dieses Verbum sich an derselben Stelle findet. Die in v. 673 dadurch entstehende Lücke will er durch den Ausruf *Ἄδμηθ᾽* ausfüllen. Aber den Grund für diese Veränderungen kann ich nicht für stichhaltig ansehen, ebenso wenig stimme ich der weit verbreiteten Annahme zu, dass die Worte *ὦ παῖ* aus dem folgenden Verse herstammen. Ich halte das Gegenteil für wahrscheinlich: nach meiner Ansicht sind die Worte *ὦ παῖ* in 675 nicht echt, diese sind vielmehr aus dem vorhergehenden Verse dahin gekommen. Wie zu ändern ist, auf diese Fragen werde ich nachher bei der Besprechung der Verse 675 ff. zurückkommen. Meklers Konjektur würde zwar, wenn wir sie billigten, das eine *ὦ παῖ* von den beiden beseitigen; und das würde immerhin ein Vorteil sein. Denn die gleichlautende Anrede am Anfange zweier auf einander folgenden Verse ist unschön.

Kviçala sucht sie zwar zu verteidigen, indem er behauptet, Euripides habe sich hier eine kleine Nachlässigkeit erlaubt, die entschuldbar durch den Umstand werde, dass die Alcestis die Stelle eines Satyrdramas einnahm. Dies kann ich nicht zugeben, auch nicht einmal für das Satyrdrama, in dem die Dichter sich allerdings grössere Freiheiten gestatteten. Wenn Kviçala noch zwei weitere Stellen aus der Alcestis heranzieht, um seine Behauptung zu beweisen, v. 782 ff. und v. 704 ff., so beweist er bei der ersteren, die er wegen der gleichen Versausgänge tadelt, dadurch dass er selbst zugiebt, der Dichter habe dieselben wohl absichtlich gewählt, um das komische Pathos in diesen Worten auch äusserlich zu bezeichnen, eigentlich nichts. Vielmehr haben wir Grund genug, darin eine vom Dichter gesuchte Feinheit in der Redeweise anzuerkennen. Wecklein[1]) hat ganz Recht, wenn er behauptet, „die vielen gleichen Versausgänge sollen im Munde des Herakles als eines Weisheitlehrers eine komische Wirkung erzielen." Die Nachlässigkeit aber, deren Kviçala in v. 704 ff. den Dichter beschuldigt, dass die aufeinander folgenden Verse den Ausgang *κακῶς–κακά–κακά* und *κακορροθῶν* zeigen, wird dadurch geradezu aufgehoben, dass erstens nur zwei ganz gleich lauten, zweitens diese beiden nicht zusammengehören; denn das erste schliesst die Rede des Pheres, das zweite kommt dem ersten Verse des Chors zu, so dass dies als Missklang, wenn wir eine kleine Pause dazwischen annehmen, kaum empfunden werden dürfte.[2]) Zwar verteilt sich auch das doppelte *ὦ παῖ* auf zwei Reden, aber es ist doch ein grosser Unterschied zwischen einem im Satzbau stehenden, wiederholten *κακά* und der feierlich ernsten Anrede *ὦ παῖ*; dies wiederholt musste dem Ohre des Zuhörenden viel mehr auffallen als jenes. Wir können daher das doppelte *ὦ παῖ* kurz hintereinander nicht für richtig halten und geben auch nicht zu, dass, wie Kviçala will, eine Nachlässigkeit in der Ausdrucksweise von seiten des Dichters vorliegt.

Ebenso wenig können wir uns mit dem Vorschlage Meklers *Ἄδμηθ᾽· ἅλις γὰρ ἡ παροῦσα συμφορά· παῦσαι,* etc. einverstanden erklären, wenn auch Bauer-Wecklein ihn in den Text aufgenommen haben. Denn mag auch sonst der Chor den König mit dem Namen angeredet haben cf. v. 416, 552, 1007, hier ist die Einfügung von *Ἄδμηθ᾽* wohl etwas willkürlich; es gilt mir der Versuch, wie Mekler die Entstehung der Verderbnis herleitet, als gescheitert. F. W. Schmidt[3]),

---

[1]) cf. Studien zu Eurip. p. 365.

[2]) Es ist wohl schwerlich die Lesart in v. 706 richtig. Herwerden vermutet am Ausgange des Verses *νῦν τε καὶ πρὶν ἢ πρέπει*; Bauer-Wecklein hat die Konjektur in den Text aufgenommen.

[3]) Kritische Studien, III, S. 18.

der die Konjektur Meklers als kühn verurteilt, kommt zu einer nicht weniger kühnen. Er nimmt eine teilweise Umstellung beider Verse an, weil er glaubt, dass ein ursprüngliches λώβαις durch das äusserlich sehr ähnliche ὦ παῖ — ich kann nicht zugeben, dass diese Ähnlichkeit gross ist — verdrängt worden sei, ein Wort, das sich besonders durch die Nähe von πατρός empfohlen hätte. Er stellt demnach die Vermutung auf: παῦσαι, πατρὸς δὲ μὴ παροξύνῃς φρένας λώβαις· ἅλις γὰρ ἡ παροῦσα συμφορά. Ich meine, dass man mit einer viel leichteren Änderung auskommen kann. Ich schreibe nämlich für παύσασθ' ein παῦσαι· ἔσθ' d. h. ἔστι. Zwar weiss ich wohl, dass die Copula in den Sätzen mit ἅλις gern ausgelassen wird; doch gilt dies nicht geradezu als Regel. Das ἔστι ist aber hier nicht einfache Copula, sondern hat die Bedeutung von πάρεστι „es ist wirklich genug da“: so erklärt sich die Stellung am Anfang des Satzes. Steht aber nun die Partikel γάρ an dritter Stelle des Satzes, während sie sonst an zweiter zu stehen pflegt, so kann das weiter nicht auffallen, weil dies hin und wieder vorkommt. Es ist diese Stellung um so mehr entschuldbar, weil die volle Form ἔστι in 'σθ' durch den vokalischen Anlaut des vorher- und nachfolgenden Wortes sich verflüchtigte, ohne dass wir darum anzunehmen brauchen, dass durch diese Verflüchtigung die Erkennung des ἔστι gelitten hätte. Für die Beibehaltung des ὦ παῖ in v. 674 spricht auch der schöne Gegensatz, der mit dem folgenden πατρὸς δέ gebildet wird, da jenes dem Sinne nach einem ὢν παῖς entspricht: „weil du der Sohn bist, so reize deinen Vater nicht.“ Diesen Gegensatz hätte man um so mehr festhalten sollen, da dieselbe Zusammenstellung in dem zweiten Verspaare des Chors v. 706 sich wirklich findet: παῦσαι δέ, πρέσβυ, παῖδα σὸν κακορροθῶν. Unverkennbar ist diese Verbindung viel wichtiger, als die gleiche Stellung des παῦσαι in den beiden Verspaaren, auf die Mekler verweist. Wenn aber F. W. Schmidt meint, der Satzbau erhalte durch die Parenthese etwas entschieden Ungefälliges und Hartes, so übersieht er dabei, dass diese das vorangehende παῦσαι begründet, ferner dass wohl die Grammatik den eingeschalteten Satz als einen in sich abgeschlossenen betrachtet, der einen anderen Gedanken durchbricht, dass aber im freien Fluss der Rede eine solche Störung in Wirklichkeit nicht besteht. Endlich will ich noch gegen Meklers Vermutung anführen, dass γάρ viel natürlicher einen voraufgehenden Gedanken, als einen folgenden begründet.

Wir wenden uns nun zu den Anfangsworten der Gegenrede des Pheres:

v. 675 ff.

ὦ παῖ, τίν' αὐχεῖς, πότερα Λυδὸν ἢ Φρύγα
κακοῖς ἐλαύνειν ἀργυρώνητον σέθεν;
οὐκ οἶσθα Θεσσαλόν με κἀπὸ Θεσσαλοῦ
πατρὸς γεγῶτα γνησίως ἐλεύθερον;
ἄγαν ὑβρίζεις, καὶ νεανίας λόγους
ῥίπτων ἐς ἡμᾶς οὐ βαλὼν οὕτως ἄπει.

Schon oben habe ich meiner Vermutung Ausdruck gegeben, dass die Worte ὦ παῖ im Anfange der Rede nicht echt, sondern aus dem vorhergehenden Verse hierher gekommen und das ursprüngliche Wort verdrängt haben. Zunächst möchte der Ursprung von Dittographieen, wie eine solche hier vorliegt, viel natürlicher sich daraus erklären lassen, dass Worte, die in gleicher Höhe vorausgehen, nicht aber solche, die nachfolgen, zwiefach gelesen und geschrieben werden. Sodann ist aber zu erwägen, ob die feierlich ernste Anrede ὦ παῖ im Munde des erzürnten Pheres nicht geradezu als unpassend zu bezeichnen ist. Bedenken wir, dass nach der Ansicht des Vaters

Admet über alles Mass gefrevelt hat (cf. v. 679 ἄγαν ὑβρίζεις), versetzen wir uns in die Stimmung des Pheres, der durch die Vorwürfe des Sohnes gereizt, in höchster Erregung es für notwendig hält, diesen daran zu erinnern, dass er ein freier Thessaler, kein lydischer oder phrygischer Sclave sei, so werden wir wohl verstehen, dass dieser bis v. 680 geradezu polternden Rede des Greises ein ὦ παῖ, das einen feierlichen, friedlichen Charakter durch die hinzugefügte Partikel ὦ zur Schau trägt, nur wenig ansteht. Hier ist entweder keine Anrede oder ein kurzes, mit Verachtung gesprochenes παῖ allein am rechten Platze. Wohl aber vermisse ich ungern eine Partikel, die den Unwillen des Pheres über den Frevel Admets, zugleich auch die Verwunderung über die Kühnheit anzeigt, mit welcher der Sohn, seinem Vater solche Vorwürfe ins Antlitz zu schleudern, sich erdreistet habe. Dies alles drückt vortrefflich eine Partikel aus, die hier, wie ich vermute, durch die Worte ὦ παῖ verdrängt ist, nämlich παπαῖ. Aber auch aus einem andern Grunde kann ich die Anrede ὦ παῖ in v. 675 nicht für richtig halten. Da es nämlich klar ist, dass das Particip ῥίπτων nicht auf ἄπει in v. 680 bezogen werden kann, weil dieses mit dem anderen Particip βαλών wegen der verschiedenen Zeitstufen in demselben Satze nicht stehen darf, wie dies Weil in seiner grösseren Ausgabe richtig erkannt hat, so billige ich die Vermutung desselben Kritikers, der καί in παῖ ändert und nach ἐς ἡμᾶς eine grössere Interpunktion setzt. Es beginnt dann mit οὐ βαλών ein neuer Satz. Zugleich aber erhält durch diese Änderung der Ausdruck ἄγαν ὑβρίζεις eine recht entsprechende Ergänzung durch das Particip ῥίπτων mit dem dazu gehörigen Objekt νεανίας λόγους; denn gerade in diesen jugendlich unbesonnenen Worten empfindet Pheres die ὕβρις Admets. Eine Verbindung dieser Worte aber mit ἄπει ist, ganz abgesehen von dem Particip οὐ βαλών, das sich mit ῥίπτων[1]) nicht verträgt, wenig sinnentsprechend, da nichts darauf hinweist, dass der König sich etwa anschickt hinwegzugehen, indem er zu gleicher Zeit die νεανίαι λόγοι gegen den Vater schleudert. Das müssten wir doch annehmen, wenn wir die Worte ῥίπτων νεανίας λόγους in Verbindung mit ἄπει setzten. Vielmehr ergiebt sich aus dem Verlaufe des Dialogs das gerade Gegenteil. Admet bleibt, er erwartet in Ruhe die Vorwürfe seines Vaters, und nachdem dieser seine Rede mit der Drohung geschlossen, v. 704 εἰ δ' ἡμᾶς κακῶς ἐρεῖς, ἀκούσει πολλὰ κοὐ ψευδῆ κακά, erwidert der Sohn trotz der Aufforderung des Chors an beide, vom Streite zu lassen, dem Vater trotzig v. 708: λέγ' ὡς ἐμοῦ 'λέγξοντος. Aus diesen Gründen halte ich die Konjektur Weils für durchaus notwendig. Wenn wir nun mit der Annahme dieser Vermutung lauter unverbundene Sätze hintereinander erhalten, so ist das gewiss ein Gewinn. Denn diese sind recht geeignet, die grosse Erregung, in der Pheres sich befindet, vortrefflich zu veranschaulichen. Erst die darauf folgenden Verse, in denen der Vater die Vorwürfe des Sohnes zu widerlegen beginnt, zeigen uns einen ruhigeren Charakter, während die vorhergehenden wie ein Gepolter an das Ohr des Zuhörers schlagen mussten. Nehmen wir aber die von Weil vorgeschlagenen Veränderungen an, so ist es wohl klar, dass eine zwiefache Anrede Admets, einmal mit dem feierlichen ὦ παῖ, dann mit dem unmutsvollen παῖ, innerhalb vier Verse nicht zu rechtfertigen ist. Welche Anrede zu fallen hat, darüber ist nach unsern bisherigen Erörterungen kein Zweifel; für die erstere möchte ich darum die durchaus passende Partikel παπαῖ einsetzen. Thun wir dies, so werden wir um so mehr geneigt sein, in v. 674 die Worte ὦ παῖ beizuhalten.

[1]) Bauer-Wecklein setzen κοὐ βαλὼν οὕτως ἄπει; hierdurch wird ῥίπτων von ἄπει getrennt. Ich ziehe aber die asyndetische Form des Satzes vor.